في التنوير الإسلامي

«٧٦»

النَّصُّ الإسلامِيُّ

بينَ التَّاريخيَّةِ.. وَالاجتِهادِ.. والجمودِ

تأليف

د. محمد عمارة

في التنوير الإسلامي ٧٦

النص الإسلامي

بين التاريخية .. والانهيار .. والجمود

تأليف
د. محمد عمارة

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع

اسم الكتاب النص الإسلامي بين التاريخية والأجتهاد والتحرر

المؤلف د. محمد عمارة

إشراف عام د. السيد محمد إبراهيم

تاريخ النشر الطبعة الأولى يناير 2007م

رقم الإيداع 2006/22720

الترقيم الدولي ISBN 977-14-3784-4

الإدارة العامة شارع 18 ش أحمد عرابي المهندسين الجيزة
ت (02) 3462576 (02) 3462574 فاكس (02) 3462576 من 21 إبريل
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر Publishing@nahdetmisr.com

المطبعة 40 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت (02) 8330396 - (02) 8330397 فاكس (02) 8330396
البريد الإلكتروني للمطبع Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسي 18 ش كامل صدقي - الفجالة -
القاهرة - ص.ب 96 الدقي - القاهرة
ت (02) 5903895 - (02) 5908895 فاكس (02) 5903895

مركز خدمة العملاء الرقم المجاني 19002226222
البريد الإلكتروني لإدارة تسويق Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية 40 ش الحرية (رشدي)
ت (011) 54a2090

مركز التوزيع بالمنصورة 47 شارع عبد السلام عارف
ت (050) 2259675

موقع الشركة على الإنترنت www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت www.enahda.com

للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر

تمهيد

في علاقة «النَّصّ» بـ«الاجتهاد»، واجه الفكر الإسلامي ويواجه - قديمًا وحديثًا - نزعات من الغلوّ، تراوحت بين الإفراط والتفريط.

- فهناك النزعة «النصوصية الحَرْفيَّة» - التي مثلها «الحشوية» القدماء[1] - والتي يمثلها اليوم «السلفيون - النصوصيون - الحرْفيون». الذين وقفوا عند ظواهر النصوص، رافضين التأويل بإطلاق، بل ومنكرين المجاز في النص الديني، ومتخذين موقفًا غير ودي من «الرأي» و«النظر العقلي» في النصوص الدينية.
- وهناك النزعة «الباطنية الغنوصية»[2]، التي دعت إلى لون من الغلو في التأويل، وإلى تعميم هذا التأويل المغالى، وغير المضبوط بضوابط العربية وثوابت الإسلام، فزعمت أن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلاً.. حتى لقد تجاوزت كل المعاني والأحكام التي جاء بها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف!

(١) هم الذين وقفت بهم مداركهم المحدودة عند «الحشو» وظواهر النصوص، فوقعوا في مستنقع التشبيه والتجسيم والتحديد في تصورات الذات الإلهية وصفاتها وأسمائها، وعجزوا عن الارتقاء إلى آفاق التجريد والتنزيه.

(٢) وهي نزعة إشراقية قديمة، جعلت خلاص الإنسان بالمعرفة، وخاصمت العقل والنقل، واعتمدت على الفيض والحدس والإلهام.

■ واليوم.. وبعد أن «رُشحَتْ «فلسفة التنوير الغربى - الوضعى، العلمانى»[1] على شرائح من النخب الثقافية العربية والإسلامية التى تغرّبت، فتبنت مقولات فلسفة التنوير الغربى إزاء النص الدينى - وهى الفلسفة التى رأت فى هذا النص، وضعًا بشريًا ناسب طور الطفولة للعقل البشرى، ثم تجاوزه هذا العقل إلى حد ما فى مرحلة «الميتافيزيقا».. ليتجاوزه تمامًا - بالحكم عليه «بالتاريخية»[2] - فى المرحلة «الوضعية»..

اليوم يواجه نفر من مثقفينا المتغربين النص الدينى الإسلامى بما واجه به فلاسفة التنوير الغربى - فى القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين - النص الدينى فى اليهودية والنصرانية.. داعين إلى «تاريخية» معانى وأحكام القرآن الكريم، باعتبارها معانى وأحكامًا تجاوزها الواقع الذى تطور، وعفا عليها التاريخ!

وهم يتخذون لهذه النزعة صياغات عدة، لكنها تفضى إلى ذات المقاصد والغايات..

فالمستشار محمد سعيد العشماوى، يدعو إلى ربط أحكام القرآن الكريم وتشريعاته بأسباب النزول.. وصولاً إلى الادعاء

(١) التنوير الغربى: نزعة فلسفية، جعلت شعارها: «لا سلطان على العقل إلا للعقل»، وأحلت العقل والعلم والفلسفة محل الله والدين واللاهوت. انظر كتابنا «الإسلام بين التنوير والتزوير» طبعة دار الشروق القاهرة سنة ١٩٩٥م

(٢) التاريخية: مذهب يقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية.. وأن القانون من نتاج العقل الجمعى.. وتعمم ذلك فى الشرائع الإلهية أيضًا.

«بوقتية أحكام القرآن الكريم»!.. فيرفض القاعدة الأصولية القائلة: «إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» - وهى القاعدة التى تجمع بين عموم اللفظ وبين سبب النزول، فتفسر اللفظ العام فى ضوء سبب النزول عندما يوجد.. يرفض العشماوى تلك القاعدة، زاعمًا أنها قد نشأت «فى فترات الظلام الحضارى والانحطاط العقلى»[1]!

وذلك ليؤسس العشماوى على هذا الزعم دعواه فى تاريخية أحكام وتشريعات القرآن، فيقول: «.. فأحكام التشريع فى القرآن ليست مطلقة.. ولم تكن مجرد تشريع مطلق.. فكل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهى مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة.. وكل آيات القرآن نزلت على الأسباب - أى لأسباب تقتضيها - سواء تضمنت حكمًا شرعيًا أم قاعدة أصولية أم نظمًا أخلاقية.. إنها أحكام مؤقتة ومحلية، تنطبق فى وقت محدد وفى مكان بعينه.. وبوفاة الرسول، انتهى التنزيل، وانعدم الوحى.. ووقف الحديث الصحيح.. وسكتت بذلك السلطة التشريعية الإلهية»[2]! فاكتمال الوحى والتشريع - عنده - «انعدام»!!

ويتجاهل صاحب هذه الدعوى أن علماء أسباب النزول أنفسهم هم الذين قرروا أن أسباب النزول هى «مناسبات لنزول

(١) «معالم الإسلام» ص ١٦٥، ٦٤، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م، و«الخلافة الإسلامية» ص ١٤٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠، و«الإسلام السياسى» ص ١٤٣، ١٣١، ١٣٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م

(٢) «معالم الإسلام» ص ١١٣، ١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، و«الإسلام السياسى» ص ٤٤، و«جوهر الإسلام» ص ١٤٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

الأحكام. وليست علة فى نزول الآيات وتشريع ما فيها من أحكام. فهى جزء من الوحى القرآنى، الذى نزل منجمًا، وناسب نزول بعض آياته وقارن هذه الأسباب. وعلى هذا تعارفت الأمة منذ عصر البعثة. وكما يقول أبرز علماء أسباب النزول - ومنهم الزركشى [٧٤٥ - ٧٩٤هـ - ١٣٤٤ - ١٣٩٢م] وجلال الدين السيوطى [٨٤٩ - ٩١١هـ - ١٤٤٥ - ١٥٠٥م] - «فلقد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية فى كذا، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم. لا أن هذا كان السبب فى نزولها. فالذى يتحرر فى سبب النزول: أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه. فلقد نزلت آيات فى أسباب، واتفق الصحابة والتابعون على تعديتها إلى غير أسبابها..».

أما ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] فإنه يرى فى مثل ما يقول به العشماوى «قولاً لا يقول به مسلم ولا عاقل على الإطلاق»[1]!!

ويتجاهل العشماوى كذلك أن الآيات القرآنية التى رويت لها أسباب نزول، وجميع هذه الروايات أحاديث آحاد، لا تتعدى عند السيوطى - ٨٨٨ آية - أى ١٤٪ من آيات القرآن - وعند الواحدى النيسابورى (٤٦٨هـ - ١٠٧٥م) ٤٧٢ آية، أى ٧,٥٪ من آيات القرآن، الأمر الذى ينفى إمكان تجاوز أحكام ومعانى وتشريعات القرآن بهذه «التاريخية» المؤسسة على أسباب

(١) «أسباب النزول» ص ٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢هـ. و«الإتقان فى علوم القرآن» جـ١ ص ٣٩ - ٣١ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥م.

النزول، حتى بهذا المعنى الذى يرفض عموم اللفظ ويقف فقط عند سبب النزول[1].

* * *

ومع العشماوى، فى الدعوة إلى هذه «التاريخية» التى تتجاوز معانى وأحكام وشرائع القرآن الكريم، يقف الدكتور نصر حامد أبو زيد.. بل ويتجاوزه فيعمم «التاريخية» على «العقائد» التى جاء بها القرآن.. فيقول: «إن الخطاب الإلهى ـ (القرآن) ـ خطاب تاريخى.. لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا له إطلاقية المطلق[2].. والبعد التاريخى يتعلق بتاريخية المفاهيم التى تطرحها النصوص.. فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص.. ينطبق هذا على النصوص التشريعية وعلى نصوص العقائد والقصص.. وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى.. وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص، وفى السياق الاجتماعى المنتج للأحكام والقوانين، فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام، بوصفها أحكامًا تاريخية كانت تصف واقعًا أكثر مما تصنع تشريعًا.. وحتى العقائد ـ بهذه القراءة التاريخية ـ هى تصورات مرتبطة بمستوى الوعى وبتطور مستوى المعرفة فى كل عصر.. والنصوص الدينية قد اعتمدت فى

(١) انظر كتابنا «سقوط الغلو العلمانى» ص ٢٥٤ ـ ٢٦٣ طبعة القاهرة سنة ١٤١٦هـ سنة ١٩٩٥م.

(٢) مجلة (القاهرة) ـ «مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق» ـ أكتوبر سنة ١٩٩٢م.

صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص الدينية بالخطاب[1]»!!

* * *

هكذا، يواجه الفكر الإسلامي المعاصر ـ فكر تيار الإحياء والتجديد ـ في علاقة «النص» بـ«الاجتهاد» ـ هذين اللونين من الغلو:

غلو الإفراط «النصوصي ـ الحرفي»، الذي يقف أصحابه عند ظواهر النصوص، مهدرين أدوات النظر العقلي في هذه النصوص..

وغلو التفريط «الوضعي ـ المادي ـ العلماني» الذي يصنع أصحابه ـ «بالمادية ـ الوضعية» ـ صنيع الباطنية القدماء، عندما يعممون التأويل، ويطلقونه من ضوابطه اللغوية، فيتجاوزون ـ بدعوى التاريخية ـ أحكام القرآن الكريم، في التشريع، والعقائد، والأخلاق!

وفي مواجهة هذا الغلو، يتطلع العقل المسلم إلى كلمة سواء، في علاقة «النص» بـ«الاجتهاد».. وتلك هي المهمة التي تطمح إليها هذه الصفحات.

(١) «نقد الخطاب الديني» ص ٨٣ ـ ٨٤ ـ ١٠٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م ومجلة (القاهرة) ـ «إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني» ـ يناير سنة ١٩٩٣م.

فى التأويل للنص الدينى، هناك الغلو الذى جعل التأويل لونًا من (العبث الذاتى) الذى تقوده (الشطحات) التى لا تعرف الضوابط أو القواعد أو الحدود والآفاق.

فعلاوة على (تحرر) هذا التأويل من القواعد التى قررها له أهل اللغة، ومن الضوابط المتمثلة فى ثوابت وعقائد وأصول ومبادئ المحكم القرآنى، نجد هذا الاتجاه العبثى، قد جعل التأويل للنص الدينى «القاعدة» وليس «الاستثناء» فأطلقه فى كل النصوص، بعد أن أطلقه من القواعد والضوابط اللغوية والعقدية.

لقد جعلوا «الظاهر» مجرد «أمثال مضروبة»، والمراد الحقيقى من ظواهر النصوص هو «المعانى الباطنة»، بل رأوا «الظاهر: منهيًا عنه»، وفى استعماله الهلاك، ولأهله العذاب، لأنهم - بنظرهم - لم يدركوا ولم يعرفوا «الحق الباطن»!

وإذا شئنا أمثلة على ثمرات هذا «التأويل العبثى» المنفلت من أية قواعد يمكن الاحتكام إليها، فسنجد «الشطحات» التى أولت مراد الرسول ﷺ بقوله: «من كنت مولاه فعلى مولاه» بأنه خروج الرسول من النبوة والرسالة، وجعله نفسه - منذ قال ذلك سنة ١٠هـ - تابعًا لعلى بن أبى طالب!! وتأويلهم «جنة آدم» عليه السلام، بأنها: الإباحة للمحارم ولجميع ما خُلق فى الدنيا!! وتأويل الوضوء بأنه: موالاة الإمام المعصوم!!.. والصلاة، بأنها

للغة أو ضوابط في الاعتقاد.

ص ١٥٦ طبعة بيروت سنة ١٩٩٢م.

وإذا كان هذا هو مذهب الدوين العبثي، بنص [illegible] في التعلم الإسلامي في التأويل مذهب آخر متميز ومضبوط [illegible] عنه العلماء مع تمييزهم في الإكثار والاقتصاد في التأويل.

فالتأويل في المنهج الإسلامي [illegible] وعي الإنسان المسلم ومعرفته بصور عالم الغيب التي جاءت بها السمعيات، وقصرت قدرة [illegible] المحدودة عن [illegible] كنه حقيقتها.

وهو في التعريفات للشريف الجرجاني [٧٤٠ - ٨١٦هـ / ١٣٤٠ - ١٤١٣م] «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة - أو ليس إلى أي معنى - مثل قوله تعالى ﴿يخرج الحي من الميت﴾ [الأنعام: ٩٥] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً».

أما عند ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٤هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨م] فهو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يحل بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي.

(١) «التعريفات» طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م.

(٢) د. [illegible] «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» ص ٣٣ دراسة «تحقيق» د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م.

ولقد وردت الإشارة إلى «التأويل» في السنة النبوية بحديث الصحابي جابر بن عبد الله في سياق كلامه عن رسول الله ﷺ عندما قال: «ورسول الله بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله».

وإذا كان علماء الإسلام ومفكروه من كل المذاهب والتيارات الفكرية قد اختلفت مواقفهم من الأكثر أو الأقلال في التأويل فلقد اجتمعوا على النحو منه سبيلا إلى وعي وتصور لا يفصح ظاهر اللفظ عن كنهه وحقيقته وخاصة إذا كان ذلك في أمر من أمور عالم الغيب فلابد أن يكون هناك ضرورات تدعو إلى التأويل وضوابط تحكم هذا التأويل.

ولقد وجدت الإمام الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ/١٠٥٨-١١١١م) يضع بيد ويل الإسلامي نظرية مضبوطة ومحكمة فيما يعني والأحكام والأمور التي جاءت بها النصوص الدينية «مراتب وجود» تدرج المصدق بها فيها من مرتبة إلى أخرى فوجود ما أخبر به صاحب الشريعة ﷺ خمس مراتب لا يقع المصدق بأي منها تحت طائلة الكفر والتكذيب وهذه المراتب هي:

١- الوجود الذاتي:

أي الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة فيسمى أخذه إدراكا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات وهو الذي يجري على الظاهر ولا يتأول

(١) رواه النسائي وأبو داود وابن ماجه والدارمي

٢ـ الوجود الحسي:

الذي يتمثل في القوة الباصرة من العين عما لا وجود له خارج العين فيكون موجودا في الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه فيه غيره، كرؤية النائم والمريض المتيقظ بصورة لا وجود لها خارج حسه

٣ـ الوجود الخيالي:

الصور المحسوسات التي يخترعها الإنسان في خياله فيشاهدها وإن كان مغمض العينين فهي موجودة ومشاهدة في الدماغ، لا في الخارج

٤ـ الوجود العقلي:

[illegible] صورة محسوسة [illegible] وهو معنى هو حقيقتها [illegible] [illegible] حقيقة [illegible]

٥ـ الوجود الشبهي:

وهو لا يكون نفس الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصية من خواصه ومنفعة من صفاته وذلك مثل الغضب والشوق والفرح والصبر [illegible] في حق الله سبحانه [illegible] لا يجوز [illegible] شيئا من [illegible] لا بصورته ولا على سبيل حقيقته لا في الخارج ولا في

الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن في صفة من الصفات تقاربها وأثر من الآثار يصدر عنها كأن [illegible] للغضب مثلاً

[illegible] هي مراتب التأويل والنظر في النص الديني لا ينتقل من المعنى الظاهر الوجود الذي [illegible] الحسي [illegible] على ظاهره وكذلك [illegible] في الانتقال من الوجود الحسي إلى الخيالي [illegible] من إن التأويل لا مكان له إلا [illegible] الظاهر [illegible] اعتبر ابن رشد [illegible] الظاهر وإشارته إلى التأويل [illegible] على ضرورة هذا التأويل[2]

وهكذا تتميز النظرية الإسلامية في التأويل عن [illegible] التأويل [illegible] والوضعية على حد سواء [illegible] الإسلامي [illegible] موقف وسط [illegible] الناصية والوضعية [illegible] في النص الديني [illegible] بهذا النص من قواعد اللغة وتوابع محكمات

وبهذا المنهاج الوسطي [illegible] موقف [illegible] من العلاقة بين النص الديني [illegible] في هذا النص الديني [illegible] وبما هذا النص [illegible]

١ [illegible] ١٩٠٧م

٢ «فصل المقال» ص ٣٢

علاقـــة النّصّ بالاجتهـــاد

ضبط المصطلحات:

[illegible] لا بتحديد معاني ومضامين المصطلحات [illegible] النص و الاجتهاد [illegible] هو استفراغ الوسع [illegible] من جهة الاستدلال [illegible] بحكم شرعي [illegible] مصطلح [illegible] تعريفه ومضمونه [illegible] وموضع [illegible] من خلاء [illegible] المعاصر [illegible] والشرط الضروري [illegible] عن علاقة النص بالاجتهاد في منهج الإسلام

النص [illegible] المنقوط والمكتوب [illegible] هو المعنى اللغوي العام

ومن [illegible] هو الإسناد إلى الرئيس الأكبر والنص التوقيفي والنص [illegible] الأزهري [illegible] من المعنى [illegible] المنقوط والمكتوب [illegible] المنقوط والمكتوب [illegible] واجتهاده في الملفوظ وليس ذات المنقوط يقول الأزهري في

[illegible] ١٨٩٣م

هذا التعريف الذي يخصص معنى النص والمراد منه «النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها»

وهذا المعنى الذي يجعل كل عبارة وملفوظ أو مأثور نصا هو الذي انطوى منه تقييد عدم قانون عن معنى النص في القرآن وفي السنة أنه هو «ما دل ظاهر تقطيعا عليه من الأحكام» فالنص هنا ليس في ملفوظ ولا أنه عبارة وإنما هو ثمرة لعملية العقلية ونهاية الاجتهاد في الملفوظ والعبارة في الأحكام المستنبطة من المأثورات

فإذا انتقلنا من إطار «البعد» إلى الإطار الاصطلاحي لمعنى النص وجدنا أغلب الأصوليين لا يصفونه على مطلق العبارة والملفوظ بل على ما يقع منها في التحديد والظهور مبلغ الحكم القاطع المتعين الذي لا يقبل الاحتمالات فكأنهم خصوه بالأحكام القطعية المستنبطة من العبارات وليس بمطلق العبارات فإذا جاءنا تعريفه فنقول «النص ما أراد وضوحا على الظاهر المعنى في المتكلم أنه ما لا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل»[2]

أما النهاوندي ١١٥٨هـ - ١٧٤٥م فإنه يورد المعاني الخمسة التي جاءت لمصطلح «النص» في عرف الأصوليين وهي

---

(١) ابن منظور «لسان العرب» طبعة دار المعارف القاهرة

(٢) «التعريف» .

والمعنى الأول كل منقوط مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أو نصا أو مفسرا حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا

والمعنى الثاني ما ذكره الشافعي فإنه سمى الظاهر نصا والنص في اللغة بمعنى الظهور

والمعنى الثالث وهو الأشهر هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا لا على قرب ولا على بعد كالخمسة مثلا فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئا آخر فكلما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصا

والمعنى الرابع ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا

والمعنى الخامس الكتاب والسنة [illegible] والقياس

هكذا تزوج معنى النص [illegible] مطلق لفظ الكتاب والسنة وما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل من لفظهما وما هو ظاهر أي واضح من لفظهما وما هو مفهوم المعنى من لفظهما [illegible] معنى الأشهر للنص فهو لفظ الكتاب والسنة الذي لا يتطرق إليه احتمال أصلا لا على قرب ولا على بعد فهو نص أي ظاهر ومتعين في معناه لا يحتمل شيئا آخر كالحقائق

١) «كتاب اصطلاحات الفنون»

للنصوص المحتملة مثل عدد الخمسة الذي لا يحتمل أن يكون شيئا آخر سوى هذا العدد.

[illegible] وقطعي الدلالة في الثوابت التي لا يصيبها التغيير [illegible]

تلك هي معاني مصطلح «النص» عند الأصوليين [illegible] مفكري الإسلام.

[illegible] الإسلاميين عن الدقائق والأصول [illegible] بإطلاق «النص» على كل ألفاظ ومأثورات [illegible]

[illegible] المفكر [illegible] مفكرهم هذا قد ارتبط بحكم [illegible]

[illegible]

في الغاية من الاجتهاد مع وجود النص [illegible]
وكانت أمام تناقض كامل [illegible] فوجود النص [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
«النصوص»!

فما هو موقف الشهاب الإسلامي في هذا الأمر [illegible]
[illegible] لأمة الإسلام

* * *

رؤيتنا للقضية:

[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] شروط الاجتهاد [illegible]
[illegible] الأسد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] النصوص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من هنا نقول إن العلاقة بين «النص» وبين «الاجتهاد» هي علاقة التلازم والمصاحبة، دائمًا وأبدًا وبتعميم وإطلاق، ذلك لأن موقف المجتهد الإسلامي أمام النص الإسلامي كتاب وسنة لا يعدو أن يكون واحدًا من المواقف الآتية:

(أ) أن يكون النص «ظني الثبوت» وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في «ثبوت» هذا النص.

(ب) أن يكون النص «ظني الدلالة»، وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في «دلالة» هذا النص.

(جـ) أن يكون النص «ظني الدلالة والثبوت»، وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في «دلالته وثبوته» كليهما.

(د) أن يكون النص «قطعي الدلالة والثبوت»، وهذا هو الذي يحتاج الأمر معه إلى التفصيل الذي يرفع عن المجتهد الإسلامي خطأ وخطر المقولة التي تزعم أن وجوده يعني عدم الحاجة إلى الاجتهاد بل عدم جواز هذا الاجتهاد.

ذلك أن وجود النص «قطعي الدلالة والثبوت» لا يغني عن الاجتهاد، وإنما حقيقة الأمر هي تحديد «طبيعة» و«حدود» الاجتهاد اللازم مع هذا النص قطعي الدلالة والثبوت.

- فالاجتهاد في فهم النص لإنزال أحكامه منزلها هو أمر لا مناص منه مع أي نص من النصوص قطعية الدلالة والثبوت.

- والاجتهاد في المقارنة والموازنة بين هذا النص ونظائره الواردة في موضوعه والموافقة والمخالفة بمعناه أمر لا خلاف فيه
- والاجتهاد في استنباط الجزئيات والفروع من النص قطعي الدلالة والثبوت يعني التلازم الضروري بين هذا النص وبين الاجتهاد
- والاجتهاد في صناعة القواعد وتقنين الأحكام من النص قطعي الدلالة والثبوت أمر لا خلاف فيه

لكن الأمر الذي أثار ويثير اللبس في هذا المقام إنما جاء من عدم التمييز بين النصوص الدينية التي تعلقت بالثوابت الدينية وتلك التي تعلقت بالمتغيرات من الفروع الدنيوية ففي النصوص التي تعلقت بالثوابت الدينية من عقيدة وشريعة في علوم عالم الغيب وشعائر العبادات والأمور التعبدية التي استأثر الله - سبحانه وتعالى - بعلم حكمتها ومن ثوابت الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية كمقاصد الشريعة وقواعدها وحدودها في مثل هذه النصوص يقف نطاق الاجتهاد عند الفهم واستنباط الفروع وربطها بالأصول والمقارنة والترجيح وتحرير الأحكام فالاجتهاد قائم حتى مع هذه النصوص قطعية الدلالة والثبوت والمتعلقة بالثوابت لكنه لا يتعدى فيها ومعها هذه الحدود إن الأحكام المستخرجة بالاجتهاد من الدلالات القطعية لهذه النصوص القطعية الثبوت لا يجوز تغييرها ولا تجاوزها واستبدالها بدعوى جواز

الاجتهاد فيها او معها لأن الاجتهاد في هذه النصوص ومعها ـ مع قيامه ووجوده ولزومه ـ لا يجوز أن يتعدى حدود الفهم والاستنباط والتفريع والترجيح والتحرير ومحظور عند التغيير او التعطيل او التجاوز او الاستبدال [illegible] الإسلامي على العقل المسلم المجتهد [illegible] النصوص بعد مجيئها قطعية الدلالة والثبوت [illegible] ثوابت [illegible] او دنيوية فلا يجوز تجاوز [illegible] تغييرها و تعطيلها او استبدالها والا خرج [illegible] عن الاجتهاد في الدين الى نسخ الدين واما لأنها تعلقت بالمتغيرات العينية والأحكام والشعائر التعبدية التي لا يستقل العقل الانساني بإدراك الحكمة منها والعلة الغائية [illegible] من الوقوف عند دلالات النص والا دخلت في [illegible] الذي لا يجوز أن يسمى اجتهادا بحال من الأحوال

اما النصوص قطعية الدلالة والثبوت والتي تعلقت بأمور هي من الفروع الدنيوية ومن المتغيرات فيها [illegible] فتلك هي التي يثير الموقف منها اللبس الذي [illegible]

وفي اعتقادي ان هذا اللبس قائم في [illegible] الإسلامي» وحدهم لأنه كما سنرى ليس له منطق او [illegible] و أساس

■ فالنصوص الدينية التي جاءت بها الرسالة [illegible] العباد في فروع المتغيرات الدنيوية ليست [illegible] بداهة [illegible] ليست مرادة لذاتها وانما هي [illegible]

بالحكم وإذا لم تتوافر أثمر الاجتهاد حكماً جديداً دون أن يبقى النص وبعدمه ودون أن يبقى الحكم الذي تجاوزه العادة دائماً فإذا عادت فتوفرت شروط إعماله عاد الاجتهاد إلى ذات الحكم بعد تجاوزه وتجاوز عن الحكم الجديد الافتقاد - في هذه الحالة - إلى شروط الإعمال

فحقيقة الاجتهاد وجوهره - في هذه القضية - هو الاجتهاد في شروط إعمال الأحكام المستنبطة من النصوص وليس [illegible] هذه [illegible] للنصوص برفعها أو [illegible] ولا [illegible] وتقييد لأحكامها فالحكم المجمع عليه والمؤسس [illegible] على نص قطعي الدلالة والثبوت، إذا كان متعلقاً بعلة [illegible] وهو المصلحة - فلا بد من الاجتهاد فيه ومعه، اجتهاداً يثمر حكماً جديداً يحقق المقصد للمصلحة، فإذا عادت العلة الأولى أو العادة القديمة فكانت المصلحة متحققة بالحكم القديم [illegible] الاجتهاد [illegible] من [illegible] كل [illegible] والنص قائم بثبوته [illegible] بتلاوته [illegible] عمله وإعماله قائم [illegible] الأمر [illegible] قائم عمله [illegible] إذا استعرت تعبير الفلاسفة - «بالفعل» [illegible] و«بالقوة» [illegible] الحكمي - «يبرز» إذا تحققت المصلحة بحكمه، و«يكمن» إذا تخلفت شروط إعماله على النحو الذي تحققه هذه المصلحة [illegible] هذه الشروط [illegible] الحكمي [illegible] من جديد [illegible] والحكم متراوح بين «التنفيذ» و«وقف التنفيذ» دون تجاوز دائم وإلغاء

تلك هي العلاقة بين «النص» وبين «الاجتهاد» في تصور المنهج الإسلامي: علاقة التلازم والتلاحم حتى لقد نسخ خصوصيتها في نسيج واحد على النحو الذي رأيناه والذي يلقي شبهة التقابل والتعارض والتناقض التي ساعد وتشيع مقولتها «لا اجتهاد مع النص» على السنة وفي كل باب عوام المثقفين» المسلمين.

وهي علاقة تصنع منهجاً وسطاً بين غلو فرط ظاهر الجمود الذين يمنعون الاجتهاد مع النص، دونما تمييز بين نصوص عقائد الدين وغيبياته وثوابت الشرائع العبادية والدنيوية وبين نصوص المتغيرات من الفروع الدنيوية فيجمدون على أحكام لم تعد تحقق المصالح التي هي عليها وغايتها.

وهو وسط أيضاً بين غلو التفريط الوضعي العلماني الذي يعمم الاجتهاد، بل والتأويل، لكن النصوص الدينية شرائع كانت أم عقائد وأخلاقيات، بوابة كانت أم في الفروع فكأنه نسخ لتجاوز الشريعة لا علاقة له بمعنى وحقيقة الاجتهاد!

إنه وسط بين غلو الجمود على ظواهر النصوص وبين غلو تأريخية النصوص.

* * *

شواهد من الاجتهاد الإسلامي:

[illegible]

في هذا المقام

- [illegible] النص القرآني، باعتبار أن حكمه فرضه الله [illegible] [التوبة ٦٠]

[illegible] على تطبيق حكمه من النبي [illegible] باعتبار هذا الحكم [illegible] فرضها الله اجتهد عمر [illegible] صنف المسلمين [illegible]

[illegible] يعني هذا الاجتهاد العمري إلغاء النص [illegible]
[illegible] لم [illegible] ولم [illegible] فيفرض النص
[illegible] ويتعبد المسلمون بتلاوتها، حتى [illegible] وقف [illegible]
الحكم [illegible] الآيات [illegible] على
[illegible] نسخ أحكامها جزءا [illegible] في القرآن
[illegible] ولم يزعم نسخ التلاوة، في القرآن [illegible] تشكيك
[illegible] والإسرائيليات في كتاب الله

وهو يعني هذا الاجتهاد العمري وقف [illegible] هذا الحكم [illegible]
[illegible] كلا [illegible] الحاكم [illegible] في [illegible]
[illegible] الأعداء [illegible] من [illegible]
[illegible] في شروط إعمال الحكم الأصلي [illegible]
[illegible] النص [illegible] هذا الحكم من جديد [illegible]
[illegible] من [illegible] العمر
[illegible] الكمون [illegible] العمل بالفعل [illegible]

[illegible] مع وجود النص قطعي الدلالة والثبوت [illegible]
[illegible] الاجتهاد الذي يتجاوز النص ولا [illegible]
الحكم [illegible] هو الاجتهاد في شروط إعمال الحكم [illegible]
الإعمال [illegible] لم تتوافر شروطه ونحن محل الحكم [illegible] الاجتهاد
حكما جديدا [illegible] شروط الإعمال إلى الوجود [illegible] الحكم
الأصلي إلى العمل من جديد

فهذه النصوص التي تتعلق أحكامها «بالتنظيم الإسلامي
لحركة الواقع الإسلامي» في فروع المتغيرات [illegible]

سيظل دائماً وأبداً يدور أحكامها في التنفيذ أو وقف التنفيذ مع علمها وحكمتها، وهي مصلحة العباد، وجوداً وعدماً، فتلك هي رسالتها العملية، وهذه هي معاني وجود الاجتهاد فيها ومعها.

* وموقف عمر بن الخطاب من إعمال حكم حد السرقة في عام الرمادة، مثل هو الآخر في هذا المقام.

فعندما تخلفت الشروط الاجتماعية العامة لإقامة حد السرقة - بسبب المجاعة في الحجاز - أوقف عمر إقامة هذا الحد المنصوص عليه في الآيات القرآنية القطعية الدلالة والثبوت ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]. لقد رأى عمر أن تخلف الشروط الاجتماعية لإعمال حكم هذا النص يجب توافر الشروط القرآنية لإعماله. ولم يقل أحد أن هذا الاجتهاد قد عني تجاوز النص وتاريخيته، ولا أنه قد تجاوز الحكم المأخوذ منه - حد السرقة - تجاوزاً مطلقاً ودائماً. فعندما تجاوز المجتمع حالة المجاعة وتوافرت الشروط الاجتماعية لإقامة حد السرقة عادت الدولة الإسلامية إلى إقامته من جديد. بل إن وقف تنفيذ هذا الحكم - حتى في عام المجاعة - لم يكن عاماً في كل الدولة الإسلامية، وإنما كان في الإقليم الذي حدثت به المجاعة وحده، الأمر الذي يقطع بأن الاجتهاد - مع وجود النص - إنما كان في توافر أو عدم توافر شروط إعمال الحكم، وهو منهاج متميز عن «الجمود» الذي يعمل الأحكام، حتى لو غابت شروط إعمالها،

وعن «تاريخية» التي تجعل من متغيرات الواقع مبررا لتجاوز النصوص وطي صفحة الأحكام على نحو دائم وأبدي.

- والصوافي: الأرض التي استصفتها الدولة الإسلامية لبيت مال المسلمين، والتي كانت مملوكة لأعداء الفتح الإسلامي في البلاد التي فتحت عنوة ثم قتلوا أو فروا أو ظلوا على مناوأتهم للدولة بالحرب، أو كانت مملوكة لجهاز الدولة المعادية قاربتها الفتوحات. هذه الأرض «الصوافي» كانت واقعا جديدا اجتهد المسلمون على عهد عمر فاستصفوها لبيت مال المسلمين، ملكيتها لبيت المال ومنفعتها للأمة. وظل هذا حكما مجمعا عليه طوال عهد عمر، فلما كان عهد عثمان بن عفان اجتهد في إقطاع مساحات من هذه الصوافي لنفر من المسلمين، واستمر ذلك حكما معمولا به طوال عهده. فلما جاء حكم علي بن أبي طالب، اجتهد فعاد إلى إعمال الحكم الذي كان قائما على عهد عمر وتجاوز الحكم الذي أعمله عثمان. كل ذلك وفي كل الحالات دوران مع عنه الحكم «بمقاصد المصالح» كما رآها كل واحد دورانا مع هذه العلة الغائية وجودا وعدما، وذلك دونما جمود عند الاجتهاد الأول والتطبيقات الأولى والحكم الأسبق، ودونما «تاريخية» تتجاوز الحكم الأول تجاوزا مؤبدا.

- والقصة الشهيرة للاجتهاد العمري مع الأرض المفتوحة بمصر والشام وسورية وسواد العراق هي الأخرى شاهد حي على هذا المعنى الذي نقدمه ونؤكده للعلاقة بين «النص» و«الاجتهاد».

بتوزيع أربعة أخماس الأرض المفتوحة على جيش الفتح

سابق ومسابه. وتقدم إلى مخالفيه، وإلى هيئة التحكيم التي ارتضاها فرقاء الخلاف في هذا الأمر. تقدم إليهم فعرض الوقائع الجديدة التي دعته إلى طلب الاجتهاد في هذا الأمر من جديد. قال لمخالفيه عن طلبهم قسم الأرض المفتوحة: «ما هو برأي. ولست أرى ذلك. إنه لم يبق شيء يُفتح بعد أرض كسرى، ووالله لا يفتح بعد بلد فيكون فيه كبير بين [illegible] كبير نفع) [illegible] عسى أن يكون كلا [illegible] على المسلمين [illegible] قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها [illegible] وما يكون [illegible] والأرض [illegible] البلد [illegible] وبغيره من أرض الشام والعراق؟ لقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم فقسمتُ ما غنموا من أموال بين أهله [illegible] (أوقف) الأرضين بعلوجها، وضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فيكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم. أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر؟ لا بد لها من أن تشحن بالجيوش [illegible] العطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج [illegible] أترك من بعدكم من المسلمين لا شيء لهم؟ كيف أقسمه لكم وأدع من يأتي بغير قسم؟!»

قدم عمر «حيثيات» الواقع الجديد، التي تمثلت في كون هذه الأرض هي أعظم مصادر الثروة في الدولة الإسلامية. وقيام الدولة، في عهده، على نحو غير مسبوق في عهدي النبي

والصديق الأمر الذي يستدعي تدبير الموارد الكبيرة الدائمة كي
تنفق منها على المصارف الكبيرة الدائمة من جهاز الدولة
وجيش منظم في الديوان وتعود كثيرة لا تزال تشحن
بالحاميات المرابطة فيها وأنصار الجيش الفاتح لا تضم كل
الأمة فكيف تستأثر مقاتلوه بأربعة أخماس أعظم مصادر
الثروة في الأمة؟ ثم ماذا يبقى للأرامل واليتامى الذين لا أحد
لهم في هذا الجيش الفاتح؟ وأخيرا فهذه الثروة هي ثلاثة
المسلمة تأخذ لها المتعاقبة بحكم استخلاف الله للإنسان في
الأموال. وليست لهذا الجيل القائم فضلا عن أن يكون للجيش
الفاتح من أبناء هذا الجيل

قدم عمر هذه «الحيثيات» في مواجهة حيثيات مخالفيه
الذين كانوا يقولون به متكبرين ومستنكرين: «تقف ما فاء الله
عليك بالسيف على قوم لم يحضروا ولم يستشهدوا؟ ولأبناء
أبنائهم ولم يحضروا؟»

ثم انتقل عمر بهذا الحوار إلى المستوى المنظم فأحكم
الجميع في هيئة تحكيم: «فأرسل عمر إلى عشرة من الأنصار
خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم
(وذلك بعد أن استشار المهاجرين الأولين فاختلفوا) أي
استشار مؤسسة «النقباء الاثني عشر - الوزراء - بعد استشارة
مؤسسة «المهاجرين الأولين» الأمراء فاجتمعوا وقال لهم
إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من
أموركم فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق لمن

[illegible] ما أريد به إلا الحق »

[illegible] أمام منهج الإسلام في الاجتهاد [illegible] أمير [illegible]

[illegible]

[illegible] يكن لمن بعدهم شيء »

وكتب أبي عمرو بن العاص [illegible] قسم [illegible] بعض أمه - كناية عن الأحياء [illegible]

[illegible] أبو عبيد القاسم بن سلام [١٥٧ - ٢٢٤هـ / ٧٧٤ - ٨٣٨م] على هذا النص فيقول: «أراه [illegible] للمسلمين ما تناسلوا، يرثه قرن عن قرن [illegible]

[illegible] هذا الاختلاف [illegible] عن حكم النص [illegible] حكمه [illegible] هذا [illegible] [illegible] هو إعمال حكمها، وقسم أربعة أ[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] على حكم [illegible] [illegible] [illegible]

(١) [illegible] أبو عبيد القاسم بن سلام [illegible] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م

(٢) [illegible]

والصلاة والتسليم لأن المعيار في مثل هذه الأحكام الخارجة عن نطاق الاعتقاد والعبادات والثوابت المنصوص عليها هو تحقيق المصالح التي ما جاءت هذه النصوص ونزلت الأحكام المستنبطة منها إلا لتحقيقها في حياة الناس وبما يرشد العمران بشريعة الإسلام.

■ وزواج المسلم من الكتابية رخصة مباحة أحلها الله سبحانه وتعالى وورد بذلك القرآن الكريم: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [illegible]

لكن واقعا جديدا أعقب اتساع نطاق الفتوحات على عهد عمر ابن الخطاب، كثرت فيه أعداد الكتابيات في إطار الدولة، ورجحت فيه كفة ميزانهن - كزوجات - على بدويات شبه الجزيرة اللاتي تغلب الخشونة على الكثيرات منهن. ولاحظ قادة الدولة مخاطرهن على الجماعة العربية المسلمة التي تمثل - يومئذ - القوة الضاربة للدولة والكتيبة الحامية للدعوة الإسلامية. وهنا اجتهد عمر فصحح وجدد دون أن يحرم، فلم يحرم زواج المسلم بالكتابية، ولكن مخافة أن يدع المسلمون المسلمات من أجل الكتابيات، ومخافة نفوذهن على الولاة وأصحاب السلطان في الدولة، ومخافة تأثيرهن على عقائد الأبناء

نعم لقد صنع عمر ذلك. ويروى الطبري [٢٢٤ - ٣١٠هـ ٨٣٩ - ٩٢٣م] عن سعيد بن جبير قوله: بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد أن ولاه المدائن، وكثرت المسلمات أنه قد تبعني ألف تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فصفها فكتب إليه (حذيفة) ألا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه عمر لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإن أقبلتم عليهن غلبتكم على نسائكم. فقال حذيفة الآن فطلقها»[1]

لقد اجتهد عمر فقال بكراهة ما رخصه القرآن وتحدث عنه في سياق الطيبات المباحة وذلك لعلة حدثت ومصلحة بدت ومخاطر لم تكن قائمة عندما نزل النص القرآني فقيد المباح وكما سبقت الإشارة فإن هذا الاجتهاد لا يتجاوز النص ولا يبقى حكمه على نحو دائم وإنما هو قائم بشيء وحكمه موجود بالقوة، يعود إلى الأعمال مرة أخرى إذا زالت عنه التقييد وبدت المصلحة المبتغاة منه، بزوال المضار التي طرأت والتي لاجلها كان الاجتهاد تحديدا لعمر بن الخطاب.

■ وكانت السنة النبوية في «الطلاق بلفظ الثلاث» بمضيه طلقة واحدة وقام على هذه السنة النبوية إجماع الصحابة في عهد الرسول ﷺ وفي عهد أبي بكر وسنتين من حكم عمر

[1] «فتاوى وقضية عمر بن الخطاب» ص ١٢٧، ١٢٨ جمع وتحقيق محمد عبدالعزيز الهلاوي طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥م و«تاريخ الطبري» جـ ٢ ص ٥٧٨ حوادث سنة ١٤هـ

[illegible]

فيه أنه لو أمضيناه عليهم لأمضيناه عليهم

والأمر الذي يؤكد اجتهاد عمر في هذا المقام - ومما يدل على أن الحكم بالطلاق الثلاث في مجلس واحد كان يعد في عهد الرسول وفي عهد أبي بكر وصدرا من خلافة عمر طلقة واحدة ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم.

وقد أخذ بهذا الاجتهاد من الفقهاء المعاصرين الشيخ محمد عبده والشيخ محمود شلتوت والشيخ أحمد إبراهيم بك والشيخ محمد مصطفى شلبي والشيخ أحمد فراج حسين والشيخ محمد الأشموني والشيخ عبد العزيز عامر والشيخ أحمد هريدي والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ علي الخفيف والشيخ محمد يوسف موسى والشيخ أحمد نصار والشيخ محمد سلام مدكور والشيخ محمد الغزالي والشيخ محمد سليم العوا والشيخ محمد عمارة والشيخ يوسف القرضاوي والشيخ محمد الحبيب بن الخوجة والشيخ عبد الحليم محمود والشيخ عبد الحميد كشك والشيخ عبد الحميد متولي والشيخ محمد الطاهر بن عاشور والشيخ عبد الله بن بيه والشيخ عبد الله بن منيع والشيخ عبد الله بن محمد بن حميد والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بسام والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الغديان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السدحان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجديع والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الزامل والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الطريقي والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الفوزان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحميد والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجار الله والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بسام والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الغديان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السدحان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجديع والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الزامل والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الطريقي والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الفوزان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحميد والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجار الله

١ راجع: «عمر وفقه عمر» ص ١٤٢ - ١٤٣

[illegible]

[illegible]

الحديث الشريف عن أنس بن مالك عن النبي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لمصلحة تقتضي تشديد العقوبة [illegible]

الشرب فدعا أهل الاجتهاد إلى [illegible]

[illegible]

[illegible] بعد الضرب [illegible]

[illegible] كما لا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (نصوصاً) [illegible]

[illegible] عن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن

[illegible] في الخمر يشربها [illegible]

[illegible]

[illegible] عمر في الخمر ثمانين

[illegible]

إنه اجتهاد جديد تدعو إليه مصلحة مستجدة. ومن الممكن أن تدعو مصلحة مستجدة إلى العودة إلى الحكم السابق وإلى حكم مغاير عن كلا الحكمين. فالمعيار هو العلة والحكمة التي يدور معها الحكم وجودا وعدما. وإن سبب الدفع فهو يدور معها «بروزا» و«إعمالا» أو «كمونا» و«يقافا» أي «تنفيذا» أو «وقف تنفيذ».

■ وكانت الجزية حكما شرعيا ثبت بالكتاب والسنة والإجماع على الكتابيين الذين يطيقون حمل السلاح إذا رأت الدولة أن لا تشركهم في الجندية حفاظا على الأمن والمصلحة، وأرغبوهم في ذلك. ولقد كان التطبيق الأوسع لحكمها من خصوصيات عهد عمر بن الخطاب، لكثرة الكتابيين بعد الفتوحات الكبرى. ويؤيد اجتهاد عمر في تحديد مقدارها فتراوح وفق القدرة المالية ما بين ثمانية وأربعين، أو أربعة وعشرين أو اثني عشر درهما على كل كتابي مستجمع لشروطها.

فلما أراد عمر أخذ الجزية من نصارى بني تغلب قيل له إنهم عرب وقد أعلنوا نفورهم كعرب من دفع الجزية وألمحوا إلى أن فرضها عليهم سيغير من ولائهم الذي محضوه للدولة العربية رغم الاختلاف في الدين. وهنا وجد عمر كي يحقق المصلحة السياسية ويحول بين فريق من الرعية وبين أن يكون ولاؤه للعدو الخارجي اجتهد فأسقط اسم الجزية ومقدارها عن نصارى بني تغلب وفرض عليهم ضريبة بدلا منها.

ونفت نصوص الحرية وبقي حكمها عاملا حيث تحقق علته وحكمته والمصلحة منه وموقوفا إذا كان الضرر المحقق لا المصلحة هو نتيجة إعماله[1]

■ وكانت السنة النبوية القولية والعملية قد عبرت عن التسعير بالسعر حتى عندما غلت أسعارها واشتكى من غلائها الناس إلى رسول الله ﷺ، فقالوا يا رسول الله لو سعرت لنا؟ فقال: إن الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال.

هذا شأن من شئون الدنيا ومتغير بها اجتهد فيه الرسول ﷺ فامتنع عن التسعير فلما كان الحال على عهد عمر بن الخطاب اجتهد هو الآخر، فبدت له في التسعير مصلحة فسعر وقال لحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع الزبيب: كيف تبيع يا حاطب؟

- فقال: مدين بدرهم

- فقال عمر: تبتاعون بأبوابنا وأقبيتنا وأسواقنا تقتنعون في أقاربنا، ثم تبيعون كيف شئتم بع صاعا بدرهم وإلا فلا تبع سوقنا[2].

لقد اجتهد عمر مع وجود السنة القولية والعملية، فلم يقف عند حكمها إما لملابسات كانت لهذا الحكم عندها هو ولم يقصر عنها لفظ الحديث أو للمصلحة التي استجدت ولم تكن في عهد الرسول ﷺ عندما امتنع عن التسعير

---

[1] [illegible]

[2] [illegible]

[illegible] رضي الله عنه، يسوي بين الناس في العطاء [illegible] هذه التسوية هي المحققة للعدل في ظل فيه موارد بيت المال يومئذ. فلما ولي عمر بن الخطاب، وكثرت [illegible] تقديم السابقين إلى الإسلام [illegible] العطاء [illegible] في هذا خلاف مع ما اجمع عليه [illegible] أبا بكر رأى في هذا المال رأيا، ولي فيه رأي آخر [illegible] لا أجعل من قاتل رسول الله [illegible]

[illegible] لم يكن في الحسبان وحشي [illegible] في خلافته، عندما سوى بين الناس في العطاء

١ ابن سعد «كتاب الصفات الكبرى» جـ ٣ ق ١ ص ٢١٣ [illegible] يوسف «كتاب الخراج» ص ٤٢ [illegible] ص ٢٧ [illegible]

[illegible] المجتهدون الراشدون رضي الله عنهم أجمعين

وفي ضوء هذه الحقائق نرى أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي حافظ على نقاوة مصادره الأصلية وهي القرآن والسنة النبوية المطهرة، وهي التي لا يرقى إليها الشك، ولا يتطرق إليها التحريف أو التبديل، وهي التي تكفل بحفظها الله سبحانه وتعالى، وهي التي يعتز بها المسلمون في كل زمان ومكان، وهي التي تجعل الإسلام دائما غضا طريا، وهي التي تجعل المسلمين دائما في حاجة إلى الرجوع إليها، وهي التي تجعل المسلمين دائما في حاجة إلى الرجوع إليها، وهي التي تجعل المسلمين دائما في حاجة إلى الرجوع إليها.

وناصر الدين الألباني هو أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن آدم بن نجاتي الألباني، ولد في مدينة أشقودرة عاصمة ألبانيا سنة [illegible] م، وتوفي سنة [illegible] م.

(أ) سنة تشريعية:

(أي من الشرع) تتعلق بالغيب وما لا يستقل العقل بإدراك عينه وبالثوابت الدنيوية وهذه أحكامها دائمة لا يجوز معها اجتهاد التغيير وهي شاملة لكل تصرفات الرسول ﷺ بالرسالة أي بحكم كونه رسولا يتبع رسالة ربه وللفتاوى النبوية التي هي بيان للرسالة وللوحي أي بها شاملة للوضع الإلهي في السنة الخارج عن إطار اجتهاد الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية

(ب) سنة غير تشريعية:

تتعلق باجتهادات الرسول في فروع المتغيرات الدنيوية سواء في السياسة والحرب أو المال وكل ما يتعلق بإمامته للدولة الإسلامية وبقضائه في المنازعات الذي هو اجتهاد مؤسس على حجج أطراف النزاع وليس وحيا معصوما وفيها ومعها يجوز الاجتهاد الذي يأتي بجديد الأحكام

فالقسم الأول من السنة السنة التشريعية تتلقاها الأمة من الشرع دون واسطة وتلتزم بها التزامها بالرسالة وذلك دون توقف الالتزام أو الاقتداء على مصدر جديد وسيطة جديدة لاجتهاد جديد

أما القسم الثاني السنة غير التشريعية والتي هي اجتهاد في متغيرات الفروع الدنيوية أو قضاء بالاجتهاد لا الوحي في المنازعات فإن ما يتعلق منها بالإمامة وسياسة الدولة في مختلف ميادينها لا يلزم فيه وبه إلا [illegible] عن إمام الوقت

والدولة [illegible] الموقف [illegible] المصلحة التي

تختلف بخصوصها في عهد رسول الله ﷺ وعهد دولته وكذلك الأمر

مع عصمته ﷺ في الأمور [illegible] الاجتهاد [illegible] على [illegible]

الشرع [illegible] والأمر [illegible] موقوف على [illegible]

[illegible] الذي له مقصود [illegible] الأمر [illegible]

[illegible] من الأدلة والنصوص [illegible] حتى يكون [illegible] الاجتهاد في

سبيل تحقيق العدل الذي معناه من إرادة رسول الله ﷺ [illegible]

(السنة غير التشريعية) [illegible] لا [illegible] ولا [illegible]

[illegible] تستأنف من جديد [illegible] على [illegible]

[illegible] التي يستهدفها في حقيقتها [illegible]

[illegible] الاجتهاد [illegible]

الإسلامي الكفيل بتحقيق مقاصد الشريعة في [illegible]

ويبدو من أهمية هذا التقسيم للسنة النبوية [illegible]

[illegible]

[illegible] الفقيه الأصولي المفسر المتكلم [illegible]

الإمام [illegible] القرافي في كتابه [illegible] والأصول

[illegible] الأحكام في تمييز [illegible]

الأحكام وتصرفات القاضي والإمام»[1]

[illegible]

طبعة [illegible] سنة ١٩٦٦م [illegible] القرافي في هذا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (الحكم) [illegible] كما [illegible] الإمام [illegible]

الأصولي [illegible] ولي الله الدهلوي.

المفاسد، وقمع الحماة وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس

وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتيا ولا الحكم ولا الرسالة ولا النبوة فتحقق الفتيا بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة وتحقق الحكم بالتصدي لقطع الخصومة [illegible] السياسة العامة فصارت السياسة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم

وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى، وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة فكم من رسل الله تعالى [illegible] وجه الدهر قد بعثوا بالرسالات الربانية ولم يصل منهم غير التبليغ لإقامة الحجة على الخلق من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة

وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة فمختلفة

فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتال البغاة وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن ونحو ذلك فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة وما استبيح إلا بإذنه فكان ذلك شرعا مقررا بقوله تعالى ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ الأعراف ٥٨

[illegible]

وما فعله عليه السلام بطريق الحكم كالتمليك بالشفعة وفسوخ الأنكحة والعقود والتطليق بالإعسار عند تعذر الإنفاق والإيلاء والقسمة ونحو ذلك فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر[1] اقتداء به ﷺ لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم فيكون منه بعده ﷺ كذلك.

وأما تصرفه عليه الصلاة والسلام بالتبليغ والرسالة والتشريع فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين فيجب أن يتبع كل حكم مما بلغه إليك عن ربه بسنته من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام لأنه ﷺ مبلغ بلا إنشاط ذلك الحكم بذلك السبب وحتى بين الخلائق وبين ربهم ولم يكن منشئ لحكم من قبله ولا مرتب له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات ثم تحصيل الأملاك بالعقود من البياعات والهبات وغير ذلك من أنواع التصرفات لكل أحد أن يباشره ويحصل سببه ويترتب له حكمه من غير احتياج إلى حاكم ينشئ حكماً أو إمام يجدد إذناً[2].

هكذا عرض القرافي قضية تقسيم السنة النبوية إلى التشريعية وهي ما تعلق من السنة بالرسالة والتبليغ وما تعلق في موضوعات الرسالة وإلى سنة غير تشريعية هي التي تميز

(١) [illegible]

(٢) القرافي (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات [illegible] والإمام) ص ٨٦ - ٩٦

إنشاء الرسول ﷺ واجتهاده في فروع المتغيرات الدنيوية

التي لم ينزل فيها وحي وبلاغ وشرع ووضع [illegible]

[illegible] الأمة [illegible] والحكم [illegible]

[illegible] الشريعة [illegible]

حكم [illegible] قضاء [illegible]

أحكام [illegible] غير الشريعة لا [illegible] فيها الاجتهاد

الجديد بواسطة القضاء المعاصر [illegible] الوقت [illegible]

[illegible] شروط [illegible] أحكامها [illegible]

الأحكام ولا [illegible] الاجتهاد الجديد حكما [illegible]

المصالح والمقاصد الإسلامية التي هي الحكمة والعلة الغائية

من وراء هذه الأحكام

[illegible] هذا الفكر [illegible] الموقف [illegible] تقسيم السنة إلى

شريعة وغير شريعة [illegible] عبد الحليم [illegible]

[illegible] الدهلوي [illegible] عبد الرحيم

[illegible] ١١١٠ - ١١٧٦هـ - ١٦٩٩ - ١٧٦٢م [illegible]

[illegible] تقسيم السنة [illegible]

تسميها علوم النبي ﷺ إلى قسمين

[illegible] علوم الآخرة [illegible]

[illegible] وشرائع [illegible] وبعضها وحي وبعضها

اجتهاد [illegible] الله من مقاصد الشرع فهو

بمنزلة الوحي والموقف من هذا التقسيم هو التزام ما فيه من

أحكام

[illegible] ليس من [illegible] تبليغ الرسالة أو الاجتهاد المؤسس على الوحي وتضمن علوم الدين وسياسة المجتمع وتدوين وأحكام القضاء وهذا القسم من السنة النبوية هو [illegible] نبوي يستأنف فيه ومعه الاجتهاد [illegible] في أحكام جديدة تقتضيها الحكم [illegible] المصالح الجديدة على النحو الذي ضربت به [illegible] الأمثال

[illegible] نص كلام ولي الله الدهلوي الذي ضمنه هذا [illegible] فإنه يسوقه تحت عنوان

(باب بيان أقسام علوم النبي ﷺ)..

وتحت هذا العنوان يقول اعلم أن ما روي عن النبي [illegible] في كتب الحديث على قسمين

أحدهما ما سبيله سبيل «تبليغ الرسالة» وفيه قوله تعالى ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [illegible]

ومنه علوم المعاد وعجائب الملكوت وهذا كله مستند إلى الوحي ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات [illegible] الضبط المذكورة فيما سبق وهذه بعضها مستند إلى الوحي وبعضها مستند إلى الاجتهاد واجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ وليس يجد

[illegible]

أن يكون اجتهاده استنباطا من المنصوص [illegible] كما يظن [illegible]
كثيرة أن يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقوانين الشريعة
والتيسير والأحكام فتبين المقاصد المتلقاة بالوحي [illegible]
[illegible] ومنه حكم مرسلة ومصالح مطلقة لم توقف ولم تبين
حدودها كتبيين الأخلاق الصالحة وأضدادها [illegible]
[illegible] الاجتهاد بمعنى أن الله تعالى علمه قوانين الأرتقاء
[illegible] حكمة [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] بعضها مستند إلى الوحي وبعضها
إلى الاجتهاد

وثانيهما ما ليس من باب التبليغ [illegible] وفيه قوله
«إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم
بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» وقوله ﷺ في قصة [illegible]
«فإني ظننت ظنا ولا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن
الله شيئا فخذوا به فإني لم أكذب على الله»

فمنه الطب ومنه باب قوله ﷺ «عليكم بالأدهم
الأقرح» [illegible] ومنه ما فعله [illegible] على سبيل
[illegible] دون العبادة [illegible] دون [illegible]
[illegible] كما [illegible] قومه كحديث أم زرع وحديث [illegible]
وهو قول زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر فقالوا له حدثنا

(١) من رواة الحديث من مسلم وابن ماجه والإمام أحمد
(٢) [illegible] مع خلاف في بعض [illegible] والترمذي [illegible]
أحمد

أحاديث رسول الله ﷺ فإن كنت جاره فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إلي فكتبته له فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا فكل هذا أحدثكم عن رسول الله ﷺ

ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة وذلك من أكثر ما يأمر به الخليفة من تعيينه الجلوس وتغيير الشعار، وهو قول عمر رضي الله عنه: ما لك ولتزمر؟ كنا نتراءى له قوما قد أهلكهم الله ثم خشي أن يكون له سبب آخر

وقد خفي كثير من الأحكام عليه كقوله ﷺ: «من قتل قتيلا فله سلبه» ومنه حكم وقضاء خاص وإنما كان يتبع فيه البينات والأيمان وهو قوله ﷺ يعني رضي الله عنه: «شاهد يرى ما لا يراه الغائب»[1] [2]

* * *

١ في الحقيقة كذا الزهيري بعينه [illegible] لا أستطيع أن أذكر كل هذه الأمور [illegible] يعني الاستفهام الإنكاري» أي ليس كل ما ذكره الرسول داخلا في السنة التي أحدثكم بها.

٢ [illegible] الأعلام والرايات

٣ [illegible]

٤ رواه أبو داود والدارمي والإمام أحمد

٥ [illegible]

الزهيري [illegible] ١٢٨، ١٢٩ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣هـ

هكذا عرض الدهلوي القضية قضية السنة التشريعية والسنة غير التشريعية في علوم النبي ﷺ.

وإذا كان هذا هو مثله وضوح القضية فقد علاقة النص بالاجتهاد عند تكون النص قرآنا وسنة ولا شك أن [illegible] من [illegible] في غير صالح العوام [illegible] أصفه [illegible] النص على اجتهادات القدماء حتى [illegible] منها بالاعراض [illegible] وهي [illegible] في [illegible] في تكريس الجمود والتقليد على النحو الذي [illegible] خط الأمة [illegible] حتى [illegible] عن الانعتاق من [illegible] وعن النهوض لاستئناف تقدمها من جديد.

وإن كنا ممن لا يستهينون بدعوى أهل الجمود والتقليد رغم تهافتها، وممن يدركون الأهمية المحورية لتحرير العقل المسلم من أسر التقليد لأهمية الاجتهاد في النهضة الإسلامية المرتقبة لذلك [illegible] بحكم دعواهم هذه إلى نص [illegible] ينكر فيه هذه الدعوى وإلى نص لابن القيم [٦٩١ - ٧٥١هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م] يستنكر فيه [illegible] الدعوى [illegible] استئناف الاجتهاد فيما اجتهد فيه القدماء.

[illegible] القرافي حديثه عن هذه القضية [illegible] «السؤال التاسع والثلاثون» ونصه:

[illegible] في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما المرتبة على العوائد والعرف [illegible]

[illegible] الفقه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] للاجتهاد [illegible]
المجتهدين». [illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
الشريعة [illegible] يتغير الحكم فيه عند تغير [illegible]
[illegible] العادة المتجددة [illegible] للإجماع [illegible]
[illegible] للإجماع [illegible]
اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها [illegible] من غير
[illegible] الفقه [illegible] على العوائد
إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في [illegible]
يشترط تغير [illegible]
آخر عوائدهم على خلاف [illegible]
[illegible]
[illegible]
بعادة بلده دون عادة بلدنا.

[illegible] ص ٢٣١ - ٢٣٢

أما ابن القيم فإنه قد عقد لهذه القضية فصلاً كاملاً في كتابه «إعلام الموقعين» جعل عنوانه «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد» وقال فيه «هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة وجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[1].

* * *

إن فالنصوص ـ بنظر الشريعة الإسلامية والمنهج الإسلامي ـ إذا وردت فيما هو معقول يستقل العقل بإدراكه من شئون عالم الشهادة ويعلقت بما له حكمة وعلة غائية من الأحكام وخرجت عن نطاق الثوابت فإن أحكامها تدور مع هذه العلل وجوداً وعدماً، فالأحكام هنا لا ترد لذاتها وإنما للمصالح التي شرعت لتحقيقها، بل إن النصوص الشرعية نفسها ليست مرادة لذاتها، وإنما لمصالح العباد التي ما جاءت الشريعة إلا لتحقيقها.

(١) ابن القيم «إعلام الموقعين» جـ ٣ ص ٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

تلك هي حقيقة موقف المنهج الإسلامي [illegible] النص والاجتهاد [illegible] رأيناه بعد ما يكون عن الثنائية والانتصارية [illegible] يفتعل التقابل والتناقض العدائي بينهما [illegible] الاجتهاد [illegible] على النص [illegible] عند قوم [illegible] النص [illegible] التأويل الفاسد ولا نقول لحساب الاجتهاد [illegible] النصوص [illegible] النصوص ولا بين موضوعات ومصادر هذه النصوص.

[illegible] كيف [illegible] الاجتهاد مع وجود النص لا يقدسون [illegible] النصوص [illegible] يقدسون [illegible] شروط [illegible] أما قدسية النصوص الإلهية [illegible] الاصطلاحي [illegible] خلاف [illegible] المسلمين.

[illegible] في كل النصوص [illegible] لا علاقة له بالاجتهاد الإسلامي ففي النصوص الدينية - الوحي الإلهي [illegible] الوحي الإلهي - هناك:

- النصوص المتعلقة بالدين - [illegible] والمتعلقة [illegible] والاجتهاد في هذا القطاع من النصوص لا يتعدى الفهم والتفسير والتقعيد والتقنين.
- والنصوص المتعلقة بفروع المتغيرات الدنيوية الاجتهاد فيها ومعها لا يتجاوز النصوص [illegible] ولا تعدم الأحكام المستنبطة من هذه النصوص [illegible] هو اجتهاد في شروط

اعمال حكم هذه النصوص اذا توافرت شروط الاعمال
مضت الاحكام واذا تخلفت شروط الاعمال وقف اعمال
الاحكام وقام الاجتهاد الجديد بتغيير حكم جديد يحقق
الحكمة والمصلحة فاذا عادت شروط الاعمال الاولى عدت
الى الحكم الاول

[illegible]
[illegible]
هذه النصوص

[illegible]
[illegible]
[illegible]
ومواكبة للمتغيرات واستجابة للمستجدات

المصـــادر

[illegible] شرح نهج البلاغة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م

ابن رشد أبو الوليد [illegible] الحكمة والشريعة من الاتصال دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م

ابن سعد الطبقات الكبرى طبعة دار التحرير القاهرة

ابن القيم أعلام الموقعين طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

ابن منظور [illegible] طبعة دار المعارف القاهرة

أبو عبيد القاسم بن سلام «كتاب الأموال» دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م

أبو يوسف الكتاب الخراج طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢هـ

[illegible] كشاف اصطلاحات الفنون طبعة الهند سنة ١٨٩٢م

الجرجاني الشريف التعريفات طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م

[illegible] طبعة القاهرة سنة ١٣٦٢هـ

السيوطي جلال الدين [illegible] طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢هـ الإتقان في علوم القرآن طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥م

الطبري ابن جرير تاريخ الرسل والملوك تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبعة دار المعارف القاهرة

عمر بن الخطاب «فتاوى و قصة عمر بن الخطاب» جمع وتحقيق محمد عبد العزيز الهلاوى طبعة القاهره سنه ١٩٨٥م

- الغزالى (أبو حامد) «فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقه طبعه القاهرة سنة ١٩٠٧م

القرافى «شهاب الدين ... لإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى و الإمام طبعه حلب سنة ١٩٦٧م

- محمد سعيد رمضان البوطى «معالم الاسلام» طبعه القاهره سنه ١٩٨٩م لاسلام بساسى طبعه القاهره سنه ١٩٨٩م - لخلافه لإسلامية» طبعة القاهره سنه ١٩٩٠م جوهر لإسلام» طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

- محمد عمارة (دكتور) «الإسلام بين التنوير و التزوير طبعه قاهرة سنه ١٩٩٥م سقوط الغلو لعلمانى طبعه القاهره سنه ١٩٩٥م

محمد فؤاد عبد الباقى المعجم لمفهرس لألفاظ القرآن الكريم» طبعة دار الشعب القاهره

نصر حامد أبو زيد (دكتور) «نقد الخطاب الدينى طبعه القاهره سنه ١٩٩٢م

- مجله «القاهرة» عدد اكتوبر سنه ١٩٩٢م ويناير سنة ١٩٩٣م

ونسنك أى واخرون المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف طبعه بين سنة ١٩٣٦م ١٩٦٩م

الفهرس

تمهيد ٣

النظرية الإسلامية فى التأويل ٩

علاقة النص بالاجتهاد ١٥

ضبط المصطلحات ١٥

رؤيتنا للقضية ١٩

شواهد من الاجتهاد الإسلامى ٢٦

المصادر ٥٩

سلسلة «فى التنوير الإسلامى»

١ـ الصحوة الإسلامية فى عيون غربية	د. محمد عمارة
٢ـ الغرب والإسلام	د. محمد عمارة
٣ـ أبو حيان التوحيدى	د. محمد عمارة
٤ـ دراسة قرآنية فى فقه التجدد الحضارى	د. سيد دسوقى
٥ـ ابن رشد بين الغرب والإسلام	د. محمد عمارة
٦ـ الانتماء الثقافى	د. محمد عمارة
٧ـ تنصير العالم	د. زينب عبد العزيز
٨ـ التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات	د. محمد عمارة
٩ـ صراع القيم بين الغرب والإسلام	د. محمد عمارة
١٠ـ د. يوسف القرضاوى المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى	د. محمد عمارة
١١ـ تأملات فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم	د. سيد دسوقى
١٢ـ عندما دخلت مصر فى دين الله	د. محمد عمارة
١٣ـ الحركات الإسلامية رؤية نقدية	د. محمد عمارة
١٤ـ المنهاج العقلى	د. محمد عمارة
١٥ـ النموذج الثقافى	د. محمد عمارة
١٦ـ منهجية التغيير بين النظرية والتطبيق	د. صلاح الصاوى
١٧ـ تجديد الدنيا بتجديد الدين	د. محمد عمارة
١٨ـ الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة؟	د. محمد عمارة
١٩ـ نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم	د. محمد عمارة
٢٠ـ التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى أم بالتجديد	د. محمد عمارة
٢١ـ فكر حركة الاستنارة.. وتناقضاته	د. عبد الوهاب المسيرى
٢٢ـ حرية التعبير فى الغرب من سلمان رشدى إلى روجيه جارودى	د. شريف عبد العظيم
٢٣ـ إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين	د. محمد عمارة
٢٤ـ الحضارات العالمية تدافع.. أم صراع؟	د. محمد عمارة
٢٥ـ التنمية الاجتماعية بالغرب.. أم بالإسلام؟	د. عادل حسين
٢٦ـ الحملة الفرنسية فى الميزان	د. محمد عمارة
٢٧ـ الإسلام فى عيون غربية «دراسات سويسرية»	ترجمة / أ. ثابت عيد
٢٨ـ الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة.. أم تفتيت واختراق؟	د. محمد عمارة
٢٩ـ ميراث المرأة وقضية المساواة	د. صلاح الدين سلطان
٣٠ـ نفقة المرأة وقضية المساواة	د. صلاح الدين سلطان
٣١ـ الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية	د. محمد حاتمى

٣٣ـ محاضر العولمة على الهوية الثقافية	د. محمد عمارة
٣٣ـ الغناء والموسيقى حلال أم حرام؟	د. محمد عمارة
٣٤ـ صورة العرب في أمريكا	ترجمة وتعليق/ أ. نانسي عبد
٣٥ـ هل المسلمون أمة واحدة؟	د. محمد عمارة
٣٦ـ السنة والبدعة	تقديم وتعليق/ د. محمد عمارة
٣٧ـ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان	تقديم وتعليق/ د. محمد عمارة
٣٨ـ قضية المرأة بين التحرير والتبرير حول الأنثى	د. عبد الوهاب المسيري
٣٩ـ مركسة الإسلام	أ. منصور أبو شافعي
٤٠ـ الإسلام كما نؤمن به: ضوابط وملامح	د. يوسف القرضاوي
٤١ـ صورة الإسلام في التراث الغربي	ترجمة/ أ. نانسي عبد
٤٢ـ تحليل الواقع بمنهاج العاهات العزمنة	د. محمد عمارة
٤٣ـ القدس بين اليهودية والإسلام	د. محمد عمارة
٤٤ـ مآزق المسيحية والعلمانية في أوربا (شهادة ألمانية)	تقديم وتعليق/ د. محمد عمارة
٤٥ـ الآثار التربوية للعبادات في الروح والأخلاق	د. صلاح الدين سلطان
٤٦ـ الآثار التربوية للعبادات في العقل والجسد	د. صلاح الدين سلطان
٤٧ـ السنة النبوية والمعرفة الإنسانية	د. محمد عمارة
٤٨ـ نظرات حضارية في القصص القرآني	د. عبد صبحي
٤٩ـ الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين	د. محمد عمارة
٥٠ـ الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان	تقديم/ د. محمد سليم العوا
٥١ـ عن القرآن الكريم	الشيخ/ أمين الخولي
٥٢ـ في فقه الأقليات المسلمة	د. طه جابر العلواني
٥٣ـ مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية	د. محمد عمارة
٥٤ـ مركسة التاريخ	أ. منصور أبو شافعي
٥٥ـ نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون	مستشار/ طارق البشري
٥٦ـ السنة التشريعية وغير التشريعية	محمد الطاهر بن عاشور
	الشيخ/ علي الخفيف
	د. محمد سليم العوا
	د. محمد عمارة
٥٧ـ شبهات حول الإسلام	د. محمد عمارة
٥٨ـ نحو طبٍّ نفسي إسلامي	د. وائل أبو هندي
٥٩ـ واقعنا بين العالمية وتصادم الحضارات	عطية فتحي الديري
٦٠ـ بناء المفاهيم الإسلامية	د. سيف الدين عبد الفتاح
٦١ـ المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية	د. محمد عمارة
٦٢ـ شبهات حول القرآن الكريم	د. محمد عمارة

٦٣ـ أزمة العقل العربي	د. فؤاد زكريا
	د. محمد عمارة
٦٤ـ في التحرير الإسلامي للمرأة	د. محمد عمارة
٦٥ـ روح الحضارة الإسلامية	الشيخ/ محمد الفاضل بن عاشور
	تعليق وتقديم/ د. محمد عمارة
٦٦ـ الغرب والإسلام.. افتراءات لها تاريخ	د. محمد عمارة
٦٧ـ السماحة الإسلامية	د. محمد عمارة
٦٨ـ الشيخ عبد الرحمن الكواكبي هل كان علمانيًا؟!	د. محمد عمارة
٦٩ـ صلة الإسلام بإصلاح المسيحية	الشيخ/ أمين الخولي
	تقديم/ الإمام الأكبر الشيخ/
	محمد مصطفى المراغي
	تمهيد/ د. محمد عمارة
٧٠ـ بين التجديد والتحديث	د. سيف الدين عبد الفتاح
	تقديم/ د. محمد عمارة
٧١ـ الوقف الإسلامي والتنمية المستقلة	د. إبراهيم البيومي غانم
	تقديم/ د. محمد عمارة
٧٢ـ الرسالة القرآنية والتفسير الحضاري للقرآن الكريم	د. سيد دسوقي حسن
٧٣ـ أزمة الفكر الإسلامي المعاصر	د. محمد عمارة
٧٤ـ إسلامية المعرفة ماذا تعني	د. محمد عمارة
٧٥ـ الإسلام وضرورة التغيير	د. محمد عمارة
٧٦ـ النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود	د. محمد عمارة
٧٧ـ مناقضة علم الفيزياء لفرضية التطور	أورخان محمد علي
٧٨ـ الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية	د. محمد عمارة

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)

وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع: www.enahda.com

إلى القارئ العزيز ..

فى هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربى» هو تنوير علمانى، يستبدل العقل بالدين، ويقيم قطيعة مع التراث..

فإن «التنوير الإسلامى» هو تنوير إلهى : لأن الله والقرآن والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنوار تصنع للمسلم تنويرًا إسلاميًا متميزًا.

ولتقديم هذا «التنوير الإسلامى» للقراء، تصدر هذه السلسلة، التى يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامى المعاصر:

- د. محمد عمارة
- المستشار/ طارق البشرى
- د. سيف عبد الفتاح
- د. محمد سليم العوا
- أ. فهمى هويدى
- د. يوسف القرضاوى
- د. سيد دسوقى
- د. كمال الدين إمام
- د. عبدالوهاب المسيرى
- د. شريف عبدالعظيم
- د. عادل حسين
- د. صلاح الدين سلطان

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين..

إنه مشروع طموح لإنارة العقل بأنوار الإسلام.

الناشر